



TITLE:

声と言葉

AUTHOR(S):

森, 秀樹

CITATION:

森, 秀樹. 声と言葉. 哲学論叢 2007, 34: 1-12

ISSUE DATE:

2007

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/70807>

RIGHT:

声と言葉

森 秀樹

0. 音声中心主義＝ロゴス中心主義の再検討

デリダによれば、西洋の形而上学にとって、思考することとは自己が語るのを聴くことであり、「自己への現前」であった。そして、それを忠実に表現へともたすが故に、ロゴス(λόγος)〔話された言葉〕こそが真理の根源的な場であるとも考えられた。このような序列はアリストテレスの『命題論』の「音声のうちにある様態は靈魂のうちにある様態の象徴であり、書かれたものは音声のうちにある様態の象徴である」(16a3)という記述に現れているとされる(アリストテレスからの引用には『アリストテレス全集』(岩波書店)の翻訳を用いることにする)。しかし、このような「自己への現前」においては現前を可能にしながらも、自らは現前しないものが忘却されてしまう。デリダはこのような事態をロゴス中心主義＝音声中心主義と規定し、これを批判していた(Derrida, 1967)。

なるほど、デリダの批判はもっともなように思われる。近代の形而上学において、思考をデカルト的コギトと見なし、そこでの思考がロゴスでもあるという着想は広く見られた。とはいえ、思考やロゴスがそのようなものに限定されるというわけではない。まず、デカルトにおいてすら、思考が自己に透明であったなどとはいえない。むしろ、『省察』が描き出しているのは、思考がいかに誤りやすいかであり、思考が自らの意味をどれほど誤解しうるのかであった。また、ロゴスの概念も自明ではない。一方において、辞書はロゴスを話された言葉と定義しているが、それは言論をも意味する。ロゴスとは単に思考を表現しただけのものではなく、聴かれるものでもあり、相互の思考に干渉するものでもある。そして他方において、ヘラクレイトスやストア派に見られるようにロゴスとは個人の思考をも包括する宇宙全体の摂理でもある。

結局、思考やロゴスは一体どのようなものかということになるのであろうか。デリダはそれらを廃棄されるべきものと見なしているわけではない。というのも、デリダ自身が思考を行い続け、ロゴスを産出し続けているからである。だとすれば、これらの概念は、近代の形而上学とは別の仕方では解釈されるべきであると考えていることになる。しかし、デリダ自身がそれを明確に語っているわけではない。ここにおいて、思考とは何か、そして、ロゴスとは何かということを改めて問う必要が生まれてくる。

デリダに先立って、西洋の形而上学の思考を批判し、そこにおいては存在が忘却されていることを示すことで、デリダに思考のモデルを示したのはハイデガーであった。ハイデ

ガー自身は、思考を別の仕方で考えることを試み、ロゴスを存在の思考として考え直すようにしていた (Heidegger, 1985)。彼の思考の一つの頂点である『存在と時間』を形成するにあたって重要な契機となったのがアリストテレス解釈である。だとすれば、デリダによってロゴス中心主義＝音声中心主義の典型と見なされたアリストテレス自身が自らそうではないことを示しているということになる。そこで、以下では、Heidegger (2002)に見られるアリストテレス解釈を手がかりにして、これらの問いについて考察することにする（以下、Heidegger (2002)の参照は頁数のみを記す）。

1. フォネーとロゴスとの対比

アリストテレスは人間を「ロゴスをもつ生きもの(ζῷον λόγον ἔχον)」と規定している。ただし、言葉を用いるのは他者と関わるためにである。したがって、ハイデガーによれば、この表現が意味しているのは、人間の「自然な(φύσει)」存在のあり方が共同存在(Miteinandersein)であるということである(46)。とはいえ、動物の中にも、フォネー(φωνή) [声] を用いて共同存在するものは存在する。だとすれば、人間に独自の共同存在のあり方である「ポリス内存在(Sein-in-der-πόλις)」を解明するためには、声と言葉との区別に注目する必要があるということになる。アリストテレスはその区別について以下のように語っている。「何故に人間は凡ての蜜蜂や凡ての群居動物より一そう国的 [ポリス的] であるかということも明らかである。何故なら自然は、われわれが主張するように、何ものをも徒らに造りはしないのに、動物のうちで言葉をもっているのはただ人間だけだからである。声なら、これは快・苦を示すしるし [記号] (σημείον)であるから、従って他の動物もまたもっている（何故ならこの程度、すなわち快・苦の感覚をもち、それを互いに示し合う程度まではこれらの動物の自然も発達しているからである）、しかし言葉は有利なものや有害なもの、従ってまた正しいものや不正なものをも明らかにするために存するのである。何故ならこのことが、すなわち独り善悪正邪等々について知覚をもつということが、他の動物に比べて人間に固有なことであるからである。そして家や国を作ることのできるのは、この善悪等々の知覚を共通に有していることによってである」 (1253a8)。

ハイデガーによれば、人間も動物もともに「世界内存在(Sein-in-einer-Welt)」である。つまり、生にとって世界とは単なる事実の総体ではなく、生がそれとどう関わるべきかという文脈性を備えたものとして出会われている(47)。しかるに、人間の場合と動物の場合とではこの世界との出会い方には違いがありうる。アリストテレスはその違いを、動物が快・苦の看取にとどまるのに対して、人間は善・悪の看取をおこなうと指摘している(52)。アリストテレスによれば、動物にとって声とは快(苦)を約束する示す記号(σημείον)であっ

た。そして、そのような声は誘惑（警告）として機能し、動物の行動を方向づける。ただし、記号とその告知するものとの結びつきは直接的なものに限定され、かつ、記号されたものが本当によいものであるのかどうかまでは吟味されない。フォネー（＝記号）にたよる動物は世界に内在的であり、出来事に対して受動的なのである(55)。

これに対して、人間は、想像力や推論能力を備えている。もちろん、人間も動物と同様な能力を備えているが、人間には独自の能力があるため、動物のような快・苦の看取は独自の意味づけを与えられ、新たな仕方で行われている。このようなメカニズムに依拠して、人間のロゴスは善の考察をなしうるようになる。まず、直接現前しはしないものの、よりよい目標を達成するという意味での善が可能になる。ただし、このような意味での善は単なる記号の延長でしかない。これに対して、ハイデガーは「人間の善は、何か外部の目標を達成することではなく、人間に固有な存在可能性をよく発揮することにある」という議論から、個々の行為にとらわれることなく、個別的な状況の総体において成就するような善というもう一つの考え方を指摘している。このようにして、世界に受動的に閉じこもっている動物のあり方と、世界との出会い方に意識的な人間のあり方とが区別される(51f)。

とはいえ、以上のような仕方でのロゴスとフォネーの区別は、人間と動物とを対比する西洋の形而上学の典型的な発想法の枠内にある。デリダならば、このように人間に独自とされる思考のあり方をこそ吟味すべきだと主張するであろう。実際、『精神について』においてデリダは、ハイデガーが『形而上学入門』で「世界は常に精神的世界である」(Heidegger, 1987, 34)と述べたことを批判している(Derrida, 1987, 75f.)。ハイデガーは、人間を物や動物と対比することで、「精神」の内容を規定しようとした。『形而上学入門』では「動物は世界をもたず、環境世界すらもたない」と述べたのに対して、1929/30WSの講義では、「1. 石(物質的なもの)は世界なしで(weltlos)存在する、2. 動物は世界という点で貧しい(weltarm)、3. 人間は世界形成的である(weltbildend)」と述べている(Heidegger, 1983, 263)。厳密には、この二つの記述は矛盾しているように見える。しかし、ハイデガーが物と動物との差異を廃棄することがありえないことを考慮に入れば、世界をもたないという言明は、weltarmと weltbildendとの間に横たわる比較を絶した差異を指摘したものと解釈できる。しかし、だとすると、物や動物との対比によって、精神を規定しようという試みは失敗しているということになる。というのも、結局、精神は比較を絶したものであるということのみが言われているにすぎないからである。このようにデリダは、ハイデガーの人間中心主義を批判している。

後で見るように、このような批判には同意できない。しかし、デリダの「代補(supplément)」

という着想は一つの手がかりを与えてくれる(Derrida, 1967, 207f.)。通常、母性は自明なものと見なされ、乳母はその代理であると考えられている。しかし、デリダによれば、そのように自明視される概念の内実が充実されるのは、実は代理とされるものとの対比を通してである。すなわち、母性は乳母と対比されることで、乳母ならざるものとして成立するというのである。このような発想に従うならば、人間の内実が充実されるのは動物との対比においてであるということになる。もしも、ハイデガーが人間の独自性を主張するために、動物を呼び出し、これと対比したのであるとすれば、たとえ、人間が比較を絶したものであるにしても、同時に、それは動物と比肩しうるようなものでもあり、そのような側面を備えてもいるということの意味する。アリストテレスによれば、「善」の特徴は「中庸」にある(1106a26)。分節の過小も分節の過多も適切ではない。だとすれば、一方において、人間と動物を対比することによって、両者の差異を際立たせつつも、他方において、動物のロゴスの側面や人間のフォネー的側面について考察することもまた必要であるということになる。それは、動物：人間＝フォネー：ロゴス≡ピュシス：プシュケーという一連の対比構造を再検討するということの意味する。実は、このような可能性を追求した哲学者こそアリストテレスであった。彼の『靈魂論』は、運動論であり、生命論であり、精神論であり、そのことは *De anima* というラテン語での名前に刻み込まれている。ハイデガーのアリストテレス解釈を、このような側面に注目しつつ、読み直す必要性が生まれる。具体的には、人間の構造を生命一般の構造として解釈しなおさねばならない。

2. ハイデガーによるロゴス解釈

人間に独自の存在構造を通して生命一般のあり方を考察するための準備として、ハイデガーによるアリストテレス解釈がロゴスをどのように規定しているのかを確認しておくことにする。ハイデガーは、ギリシア人にとってロゴスの本来的な機能はアポパイネスタイ(*ἀποφαίνεσθαι*)、すなわち、「事柄を見えるようにすること(Eine-Sache-zum-Sehen-Bringen)」(17)であったと指摘し、ロゴスを「語りの対象となっている事柄を露わにするという仕方

で或るものについて語ること」(17)と規定している。ただし、ハイデガーによれば、このような開示はドクサ(*δόξα*) [臆見] の中での相互作用として遂行される(149)。まず、事柄を開示しうるためには、何らかの仕方でその事柄がすでに語り出されているのでなくてはならない。さもなくば、その事柄そのものやその事柄との関わり方について語ることはできないからである。さらに、ある人間による語りは必ずしも事柄に即したものとは限らない。むしろ、その語りは言葉として表現されることで、他者によって聴かれ、様々な状況に即して検討されるのでなくてはならない。すなわち、ドクサは固定的なものではなく、

お互いに語り合い、事柄を練り上げていくための地盤なのである。そして、その地盤に基づく相互作用によってドクサが再生産されることになる(151)。

以上のことから、「ロゴスをもつ生きもの」という人間の定義は、人間とは、ロゴスの相互作用というドクサの中に生きる存在であるということの意味することになる(108)。このようにして、ハイデガーは、人間を「対話と語りの内でその本来的な現存在(Dasein)をもつ生きもの」(108)と定義するに至る。ただし、ここで、「生きもの」、「対話」、「現存在」といった諸概念をできあいのものとして受け取ってはならない。むしろ逆に、ロゴスをめぐる試行錯誤と相互作用の中に巻き込まれて、その中で役割を果たすことにおいて自らのあり方を成就するようなものがあるが、それこそが生命の本質であり、人間とはそのような存在者の一つであると解釈するのでなくてはならない。

このようなドクサの中で威力を発揮するものとして弁論術(ῥητορικὴ)がある。アリストテレスは「弁論術とはそれぞれの対象に関して可能な説得の手段を観察する能力である」(1355b26)と述べているが、ハイデガーはこの箇所を「弁論術とは、所与のことに関して、話のテーマとなっている事柄について物語られていることを見つつ、いつも、その事柄について物語られうることを見る可能性である」(114)と翻訳している。ハイデガーのように翻訳することによって、弁論が振る舞いの新たな可能性を切り開くものであることが明らかになる。事柄の記述が可能になるのは一定の文脈の中においてであるが、思いこみはその文脈を暗黙の内に固定化してしまうことによって発生する。弁論はその文脈が別でありうる可能性を提示することによって、事柄の別の可能性を告知する。すると、聞き手は新たな文脈の可能性を知ること、その事柄との新たな関係性の中に入ることになり、弁論の言うことももっともだと考える可能性が開かれる。

しかし、このように語ることができることは、相互作用の内にある人々の信念に対して本来的な権力を及ぼす可能性でもある。ハイデガーは「語りうる(Redenkönnen)」ということは、私が、相互的なあり方をしている人々のもつ信念を本来的な仕方では支配することができるという可能性である」(108)と述べているが、ここでの「支配(Herrschaft)」をできあいの意味で受け取り、詭弁が人々に威力を振るうと理解してはならない。むしろ、この表現は「支配」の定義を提供している。すなわち、人間とは相互作用の内にさらされた存在であり、そのような存在にとって存在可能性はその相互作用の中から発生するものである。したがって、その相互作用の中に「語りうる」という仕方では参与することは人々の間に新たな関係性を紡ぎ出すことに関わり、結果として権力関係を発生させることになるというのである。このようにして、世界が紡ぎ出され、織り直されていくことになる。

以上のように考えるならば、思考とは、先行するものに規定された状況の中で、それま

でとは違った〈回路〉を形成することだということになる。そして、そのような〈回路〉は有効性や相互作用の結果によって評価される。つまり、イノベーションの中の都合のよいものは広く受容されるに至る。このようにして妥当するようになったものを〈ロゴス〉と見なすことができる。

ただし、このような〈回路〉の形成は相互作用の複雑性を縮減する役割を果たす。そのため、ロゴスの成立は記号化であり、フォネー化である。だとすれば、フォネーとロゴスとの関係は、独立したものの同士の対比関係ではなく、一つの構造の中での相互関係だということになる。例えば、人間は音声を手に入れることにより、それを越えるようなロゴスを獲得しているが、同時に、それは動物並の仕方ではフォネーを利用する危険性に陥ることでもある。結局、ロゴスの中でフォネーが形成され、かつ、フォネーの形成がロゴスの生成でもあるのである。

さて、システムを構成する要素の振る舞い方が全体の文脈によって動的に変化するシステムは複雑系と呼ばれる。〈ロゴス〉の生成もまた複雑系の中での出来事である。すなわち、一方において、思考による記号化は複雑性の縮減の役割を果たす。しかしながら他方において、そのような記号化の遂行自身が新たな文脈を産出し、事態をさらに複雑化させてしまうことにもなる。例えば、テクノロジーの発達は環境を制御しやすくしたが、テクノロジーの介入によって思わぬ帰結もまた発生するようになっている。

それにともなって、思考の内容と思考の機能とを区別する必要がある。人間はしばしば自らの思考の内容を自分で分かっていると考えている。その意味でデリダの「自己への現前」という規定は的外れとはいえない。しかしながら、人間は自らの思考がいかなる機能を果たすのかまでは自覚してはいない。例えば、レヴィ＝ストロースは、インセストを回避しようとする各個人の行為によって、女性を交換し、相互に結びつきあう親族システムが成立すると考えた(Lévi-Strauss, 1949)。ただし、そうなると、インセストの回避というイノベーションをもたらした個人の思考は、それ自体において意味があったというよりもむしろ、以上のような親族システムを帰結した点において意味があったということになる。この場合、新たなシステムを産出することに寄与した点においてはロゴス的であったが、構造の全体を見通していないという点ではフォネー的であったということになる。

3. 〈思考〉とは何か？

アリストテレスの「ロゴスをもつ生きもの」という規定は人間の定義として解釈されてきた。また、以上でのハイデガーの解釈もその範囲にとどまるものであった。確かに、言葉という媒体を用いることによって相互作用が生み出されているという点に注目すれば、

ロゴスは人間に独自なものであると言えるかもしれない。しかし、ロゴスを産出する媒体を言葉に限定せず、相互作用による〈回路〉の形成という点のみに注目するならば、以上で見てきたような規定は生命一般の〈思考〉にも妥当するものともいえる。人間の思考という事例にならって〈思考〉の媒体を言葉に限定してしまった人間中心主義が、〈思考〉を考える枠組みを制限してきたのである。ここにおいて、人間の思考の独自性を考察するためにも、〈思考〉を一般的に解釈し直すことが不可欠となる。

生命にとって生存は重要な意味をもつが、それは他の生命との相互作用の影響を被る。例えば、独自のニッチ(生態的地位)をもつ生物は種間競争を回避することができるため、生存上有利になる。だとすれば、独自のニッチへの進出という新たな〈回路〉の開発は、それがその生物にとって可能である限り、その生物の生存にとって大きな意味をもつことになる。このようにして、生物群の間の棲み分けが発生する。例えば、全ての生物は、古細菌界、細菌界、真核生物界という三つの界に分類されているが、この内、古細菌は最も古い生物に近いと考えられ、熱水噴出孔のように高温環境の中で発生したと考えられている。それに対して、細菌界の祖先がそうではない環境に出て行くことで分離していき、そこから、真核生物がさらに分化することになった(de Duve, 邦訳, 172)。この事例はニッチごとの棲み分けが生物の形態的変化を促進したということを示している。

そもそも、真核生物の存在自体が、原核生物間の相互作用によるものである。例えば、リボゾーム、ミトコンドリア、葉緑体、核膜といった構造体は共生に由来するものであると考えられている(de Duve, 邦訳, 186)。同様の仕方で、多細胞生物の細胞間の機能分化を考えることができる。すなわち、群体というあり方は細胞ごとの位置や環境の違いを生み出すことになるが、このような表面の出現は内部と外部の違いを生み出し、やがて、外部に面していない細胞に対して機能の特化という新たな可能性を切り開くことになる。そして、それは結果として細胞間の機能の違いをも生み出すことになる。

それどころか、生命の起源を説明するという課題は、現存する生命の誕生にとって不可欠な三つの条件、1) 細胞膜、2) 代謝回路、3) 遺伝システムの発生を物質間の相互作用だけで説明しようとするものである(de Duve, 邦訳, 147)。すなわち、「知的な設計」を用いずに生命の起源を説明することがこのゲームの条件となっているのである。なるほど、数億年にわたる試行錯誤を想定できることは、極めて低い可能性をもありうることにすることができ、それでも、その試行錯誤は、地球の表面という限られた空間の中で行われうるものでなくてはならないという大きな制約も課されている。例えば、あらゆるタンパク質の組み合わせを試すことができるほど、地球上のアミノ酸は豊富ではない(de Duve, 邦訳, 106)。この課題に関しては、現在の所、大まかな方向性が提出されているに過ぎない

が(金子, 2003)、条件を満たす解の発見は時間の問題であると考えられる。

そもそも、思考と呼び習わされてきたものすら、同様の事情のもとで、神経細胞の相互作用として説明されることになる。例えば、エーデルマンの神経ダーヴィニズムはシナプス群の相互作用（シナプス結合の発生と淘汰）を通して脳のシステムが形成され则认为している(Edelman, 1992)。それどころか、〈思考〉を、外界の情報を受容し、それを情報処理することで、外界に対して相応しい仕方で反応することであると解釈し、それがどのような媒体（例えば、脳神経系や物質回路など）によってなされているのかを捨象することが許されるならば、単細胞生物ですら〈思考〉を行っていることになる(田中, 113f)。もちろん、物質回路による〈思考〉には脳神経系による思考ほどの柔軟性や多様性は見られない。しかし、それが環境との相互作用の中で形成されたものであり、その意味でのイノベーションであるという点においては何ら変わることのないものでもある。以上のように考えるならば、生命は、人間とは別の仕方かもしれないが、〈思考〉しているようにも思われる。

さて、以上で見てきたような事例は〈思考〉と呼びうるであろうか。確かに、これらを〈思考〉と呼ぶのはメンタライジング(mentalisng)ないしは擬人的な外挿法(extrapolation)のそしりを免れまい。しかし、逆に、これらの事例に欠けていて、狭義の思考にのみ含まれるような条件とは何だろうか。意識、クオリア、自己意識、シミュレーション能力などといった諸条件を列挙することは、それら相互の関係を考慮しないでかまわないならば、必ずしも困難ではない。中でも、クオリアは諸性質の複雑な絡み合いを一つの質として看取することを可能にしたし、シミュレーション能力は生命が長い歴史の中で成し遂げてきたような試行錯誤を脳内で行うことを可能にしたが、これらは画期的なイノベーションであった。そして実際に、これらの諸条件こそが思考に本質的なものであると見なされ、それがいかにして可能になったのかが探求されてきた。だが、まさにそのような探求は、皮肉なことではあるが、その本性からして、狭義の思考が、「前思考」と連続的であり、その条件の上に機能が蓄積されることによって成立しているということを論証せねばならない。すると、狭義の思考は、生命の歴史が蓄積してきた諸イノベーションの延長線上にあり、必ずしも特殊なものとはいえないということになる。

狭義の思考を特殊なものとするとも、その連続的な側面を強調することともに可能であるが、特殊性を強調する場合においてすら、その特殊性を一般的な事例の一つとして解釈しなおすことが常に可能なのである。例えば、知覚にはクオリアと呼ばれるありありとした質感が伴っているが、それこそが思考の独自性を示すものであるとされてきた。エーデルマンはクオリアの役割を「複雑で入り組んだ領域でなされる高次元の識別」(Edelman, 2004, 邦訳, 85)にあるとしている。個々の感覚器官は個別的な情報を伝えるに過ぎ

ないが、それらを統合することによってより複合的な事象を識別することが可能になる。クオリアの存在はそのような識別を行動にフィードバックさせることを可能にするというのである。だとすれば、クオリアは、一方において、個々の感覚を統合する役割を果たしつつも、他方において、行動に影響を及ぼすという点では感覚と同様な役割を果たしていることになる。その本質はありありとした質感そのものにあるのではなく、それが可能にする識別の高度化にあることになる。すると、クオリアを伴う人間の思考といえども生命の〈思考〉の一種であり、クオリアはそれを加速させるための手段の一つでしかないということになる。このように考えれば、多様なクオリアの経験を統合するとともに、その時間的な変化をも統合するような意識もまた同様に多次的な識別を行動へとフィードバックさせるという役割を果たしていると解釈することができる。「自己への現前」すら生命一般が蓄積してきた「記号化」の一つのあり方として解釈することができるのである。さらに、人間の場合、思考を言語として表現にもたらし、それを共同体での相互作用に委ねるが、そのような仕方での相互作用もまた一種の〈思考〉と見なすことができる。

だとすれば、〈思考〉を単純に人間に特殊なもののみ限定してしまうことは、〈思考〉をメカニズムに還元してしまうことと同様の問題を孕むことになる。進化論者は人間の独自性をメカニズムに還元してしまうが、同時に、人間の独自性を適者生存の名のもとに進化の頂点へと取り戻す。彼らは「複雑さ」を前提とする点において、「複雑さ」を知覚しうる能力をもつ人間を価値観の中心に据える人間中心主義者でもある。例えば、デネットは自由を進化論的に説明するが、それは自由を進化の頂点と見なすことでもある(Dennett, 2004)。むしろ、両側面の絡み合いのあり方を具体的に考察することが重要となる。人間の思考のクオリアや自覚的シミュレーションという側面を重視するならば、人間の思考の本質はその主観的内容であるということになり、人間は自らの考えを知っているということになろう。しかし逆に、〈思考〉によるイノベーションという側面を重視するならば、〈思考〉は、必ずしも主観的内容に還元されえず、むしろ、クオリアや言葉といった主観的内容を利用しつつ、その営みを遂行しているということになり、その本質は〈思考〉のもたらしした帰結を通してのみ想定されるということになる。

4. 〈ロゴス〉はいかにあるか？

上で見てきたような生命論はハイデガーが想定していたものではないが、神秘主義を経験していたハイデガーにとって全く疎遠なものともいえない。例えば、ハイデガーは、人間の行う業を直ちに神の行う業でもあると解釈するエックハルトの思想を高く評価している(森, 2006)。アリストテレス解釈においても、彼は「ロゴスをもつ生きもの」という規定

を、哲学的な仕方では「唯一哲学しうる存在」としてでも、生物学的な仕方では「言葉話す動物」としてでも、心理学的な仕方では「思考するもの」としてでもなく、存在概念として、すなわち、「存在のあり方(eine Weise des Seins)」(18)、「存在の一つの範疇(eine Kategorie des Seins)」(21)として解釈すべきだとしているが(342)、それは人間による思考を存在による思考の一環と見なすべきだということを意図している。ロゴスとは存在者をそのウーシアにおいて語り出すことであり(18)、「もつ」と翻訳されるエケイン(ἔχειν)とはアゲイン(ἄγειν)であり、「なにものかを自らの自然または自らの衝動に従って処理する」(1023a8)ことであった。これらの記述に基づいて、ハイデガーは『存在と時間』以前の1924年の段階においてすでに存在中心の発想法に立ち、「話すことが人間の本来的な存在の衝動に属しているという仕方において、言葉はもたれ、それが語られる」(21)と述べるに至っている。すなわち、存在に聴き従い、存在を開示することが人間や生命の本質であり、逆に、そのような開示を通して存在は展開されるというのである。

〈思考〉とは相互作用の中で新たな関係性 [= 回路、記号] を紡ぎ出すことであり、しかも、その領域は、生命一般のみならず、物質の領域にまで連続的に広がっていると考えることができた。だとすれば、〈思考〉とは存在の生成のあり方であるということになり、逆に、存在の生成は〈思考〉によって達成されるということになる。ここにおいて、〈思考〉と存在とは相即的な関係にあることになり、同一の相互作用のネットワークを、文脈に応じて、〈思考〉としても、存在としても解釈することが可能となる。その総体こそが最も全体的な思惟としての本来的な意味での〈ロゴス〉とでもいふべきものであり、そのあり方は存在のあり方と合致することになる。

さて、周知のように、アリストテレスは、ピュシス（自然）の運動の究極的原因は「自らは不動でありながら動かす或る者」(1072b9)であるとし、これを神と解釈したが(1072b25)、このような形而上学的な想定は私たちには受け入れがたい。これに対して、ハイデガーは静止の概念を解釈し直すことで、この問題を解消しようとする。アリストテレスは『自然学』において静止を運動するものの根本契機としている。「[動きえないものとは] 本来的には動くべきであり動くことが可能であるが、本来的に動くべきところで、動くべき仕方では動かないもののことである。……わたくしはこの最後のものだけを「静止している」と呼ぶ」(226b14)。すなわち、静止とは運動状態の中での均衡だということである。生命がある形態をとることは、諸力の相互作用の中での〈動的均衡〉としてのみ可能である。これにならって、ハイデガーは「神的なもの」を「常に現存在すること(Immer-Dasein)」(=〈動的均衡〉)として解釈し、このような意味での現前存在(Gegenwärtigsein)こそがギリシア人にとって範例となる存在概念であったと指摘している(112)。アリストテレスはこのような

神的なもの(θεῖον)に参与すること、すなわち、テオーレイン(θεωρεῖν)〔観照する、神託を受け取る〕こそが人間の能力を最も発揮することであるとしているが(1072b25)、このような主張も、人間の思考が存在を展開させる一契機であるという着想から、自ずと理解されるようになる。

さて、冒頭で述べたように、デリダは「音声のうちにある様態は靈魂のうちにある様態の象徴(τῶν ἐν τῇ ψυχῇ παθημάτων σύμβολα)である」(16a3)というアリストテレスの記述を音声中心主義の証拠であると見なしていた。しかし、以上において見てきたように靈魂(=生命)とは相互作用からなる運動のことであった。そして、ここで「様態」と翻訳されているパテーマタ(πάθηματα)という語は「受動」や「受難」とも翻訳しうるものであり、そこには運動性が刻印されている。ここでの「様態」とは〈動的均衡〉としての形態であり、「記号化」のことなのである。デリダの論難は静止した側面にのみ注目するもので、それが運動との絡み合いの中で発生していることを考慮に入れていない。なるほど、狭義の意味での思考とは、「自己への現前」を利用して、高次の「識別」をおこなうことであった。そこにおいて、声は〈ロゴス〉という運動に利用される「記号」でしかなく、音声中心主義に陥ることは回避できない。しかしながら、このような「自己への現前」は〈ロゴス〉によるイノベーションの一環であり、新たな〈ロゴス〉を産出するための手段でもある。このように考えるならば、音声中心主義を一概に批判することはできなくなる。

〈ロゴス〉とは、個々の〈思考〉によって編み上げられる最も包括的なネットワークのことであった。ヘラクレイトスは「万物はロゴスによって生じる」と指摘したが、それをもっともなことであった。そのような〈ロゴス〉を思考するのがテオーレインであったが、それは神にこそ相応しい。「この観照は最も快であり最も善である。そこで、もしこのような良い状態に——われわれはほんのわずかの時しかいられないが——神は常に永遠にいるのだ」(1072b25)。人間には〈ロゴス〉を部分的に望見することはかなうかもしれないが、それを見通すことは不可能だというのである(この点において、『存在と時間』直後のハイデガーは見誤ったと考えられる)。あらゆるものは〈ロゴス〉の中にあらざるをえないが、いかなる構成要素もそれを意のままにはなしえない。その意味で人間といえども〈ロゴス〉の中心ではありえず、ロゴス中心主義は成立しない。

だとすれば、私たちに可能なのは、音声の世界に沈潜しながらも、試行錯誤を繰り返す中で〈ロゴス〉を望見することだけである。デリダといえどもその運命を免れない。脱構築という思考法は音声中心主義からこぼれ落ちるものに注目しようとするが、それとても、そのような思考がいかなる帰結を及ぼすのかを見通しているわけではなく、むしろ、新たな〈回路〉を提示することで〈ロゴス〉の生成に寄与する営みなのである。プラトンやア

リストテレスの時代、ギリシア人は「日常性」に没頭し、それに導かれてしまうという停滞状況に陥ってしまった。このような危険性に抗するために、ギリシア人は哲学や弁論術を提起し、言葉を取り戻そうとした(108f)。これにならうならば、語ることを通して〈ロゴス〉を生き生きとさせること、それこそが人間に課せられた役割であり、現在においてもそのことに変わりはないのである。

文献

de Duve, Christian. (2005). *Singularities: Landmarks on the Pathway of Life*, Cambridge U.P.

(2007, 中村桂子監訳, 『進化の特異事象』, 一灯社.)

Derrida, Jacques. (1967). *De la grammatologie*, Minuit. (1972, 足立和浩訳, 『根源の彼方に』, 現代思潮社.)

———. (1987). *De l'esprit: Heidegger et la question*, Galilée. (1990, 港道隆訳, 『精神について』, 人文書院.)

Dennett, Daniel C. (2004). *Freedom Evolves*, Penguin. (2005, 山形浩生訳, 『自由は進化する』, NTT 出版.)

Edelman, Gerald, M. (1992) *Bright Air, Brilliant Fire*, BasicBooks. (1995, 金子隆芳訳, 『脳から心へ』, 新曜社.)

———. (2004). *Wider than the Sky*, Yale U.P. (2006, 冬樹純子訳, 『脳は空より広いのか』, 草思社.)

Heidegger, Martin. (1983). *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Vittorio Klostermann.

———. (1985⁵). 'Logos', *Vorträge und Aufsätze*, Neske.

(1983, 宇都宮芳明訳, 『ロゴス・モイラ・アレーテイア』, 理想社.)

———. (1987⁵). *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer. (1994, 川原栄峰訳, 『形而上学入門』, 平凡社.)

———. (2002). *Grundbegriffe der aristotelischen Philosophie*, Vittorio Klostermann.

金子邦彦 (2003). 『生命とは何か』, 東京大学出版会.

Lévi-Strauss, Claude. (1949). *Les Structures élémentaires de la parenté*, PUF.

(1978, 馬淵東一・田島節夫監訳, 『親族の基本構造』, 番町書房.)

田中博 (2007). 『生命：進化する分子ネットワーク』, パーソナルメディア.

森秀樹 (2006). 「神秘主義的体験の解釈学—どのようにしてハイデガーはキリスト教哲学から離反したのか? (1)—」, 兵庫教育大学紀要編集委員会編, 『兵庫教育大学研究紀要』第 28 巻, 91-104.

[兵庫教育大学准教授]